

Esclarecimentos de Oloye Edu Obadugbe Afolagbade.
Baba Osvaldo Omotobatala

Entre o Ioruba e o Bantu
Stefania Capone

A Lenda da Criação do Mundo e dos Orixás
UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Núcleo de Estudos Afro-brasileiros

Julho



ISSN 2358-3320

Nesta edição número 40, a Revista *Olórun* traz temas relativos a Oráculos Ioruba.

No primeiro artigo o texto extraído da página do Baba Osvaldo Omotobatala, nos traz riquíssimos esclarecimentos do Oloye Edu Obadugbe Afolagbade, abordando tema sobre nações, raspagem e a propagação dos rituais ao qual aquele individuo passou.

No segundo artigo abordaremos os cultos afro-brasileiros, incluindo o Candomblé, Banto e Ioruba.

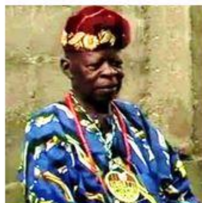
Em terceiro e último artigo, trouxemos o vídeo - A Lenda da Criação do Mundo e dos Orixás-, produzido pelo Núcleo de Estudos Afro-brasileiro da UERJ.

Boa Leitura.

ÍNDICE


Ọlọ́run

ESCLARECIMENTOS DE OLOYE EDU OBADUGBE AFOLAGBADE



Maio de 2014

Perfil no Facebook
https://www.facebook.com/profile.php?id=100008351142362

INTRODUÇÃO DE BABA OSVALDO OMOTOBATALA

A intenção deste texto é registrar algumas falas Oloye Edu Obadugbe Afolagbade, no Facebook, no perfil do Baba Osvaldo Omotobatala.

Os textos foram ditados pelo Oloye Edu e escritos na internet por sua neta Luísa Adunké, conforme esclare abaixo:

Muito ase e prosperidade para todos. Vou fazer um esclarecimento, pode seja importante, tal vez seja não, mas é o pedido do dono do perfil.[1]

Eu sou neta do Oloye Edu Obadugbe Afolagbade, meu nome é Luísa Adunké, sou quem escreve em nome do meu avô, pois ele não se leva bem com computador, mas sempre esta sentado ao meu lado e dita para mim o que ele vai dizer quando abro seu facebook.

Espero não importunar a ninguém e ser uma boa intermediaria entre vocês e ele. Mas

---

[1] Nota do organizador. O "dono do perfil" é o Baba Osvaldo Omotobatala https://www.facebook.com/babaosvaldo.omotobatala.7

saibam que o único que eu faço é escrever o que meu Avô diz e leio para ele o que os senhores escrevem. Obrigada.

Continua agora com o fala de Oloye Edu.

OS NAGOS



Também chamados de "anagos" é um grupo iorubá que sempre foi autônomo dos outros reinados (Oyó, Ifé, Dahomê, etc). A nação Nago divide-se em outros grupos que também são nagos: Were, Ifonyin, Ipokia, Itakete, Ohori, Ikolaje, Ohumbo. Cada um deles fala um dialeto nago com variações. O territorio Nago esta dentro da Rep do Benim. A religião nago é o culto aos Orisa ou Erunmale "**sem babalawo**".

Enquanto aos "lados", acontece que aqui, na terra nago, não somente os nagos fazem culto aos Orisa, também pessoas d' outras etnias são iniciadas para Orisa como se faz no Brasil, pois ninguém vai perguntando a raça o nação do outro para lhe "fazer santo".

Acho que o conceito de "lado" pode se tratar d'uma ligação entre a nação originaria do fundador da linhagem e a nação de orisa que faz. Por exemplo, um homem originário de Oyo, iniciado no culto aos Orisa da região Egba, seus filhos no Brasil poderiam dizer: "Meu baba era oyo-egba", mas aqui temos um "lado" falso, pois o homem de certo faz egba puro.

No Brasil tem o conceito errado de acreditar que o que foi o pais de Dahomê é tudo jeje ou vodum, daí dizer também "jeje" para os nagos, nascendo os lados como "jeje oyo" quando um descendente de escravos da nação oyo fazia culto aos orisa que vieram da terra de Dahomê

(Rep do Benim).

Tem também a mistura de nação de orisa quando alguém passa para outra nação e aí gera um "lado" verdadeiro. Os "lados" não são "nações" pois tem mistura entre duas ou mais, e a mistura vem daquele que passa duma nação para outra, então bem pode se dizer que o "lado" foi criado pelo fundador d'uma linhagem.

A RASPAGEM

Antes de falar das iniciações "com ou sem" raspar a cabeça em Orisa[(2)], é preciso primeiro entender o motivo. O ritual de raspar na cultura iorubá é feito em dois ritos de passagem: O Nascimento e Morte.

Quando uma criança nasce, aos sete, oito ou nove dias deve passar pelo ritual da "cerimônia do nome" e "pisar o mundo" (isomoloruko ati esentaiye), sua cabeça então é raspada para recever o novo nome, odu, eewo, e direção para sua vida, no que vem sendo uma iniciação à vida. Mais algumas crianças não tem necessidade de serem raspadas para recever o nome, porque já vieram com seu nome do Orun, é o que se chama "amutorunwa", acreditase que

essas crianças já estão consagradas para a vida e são especias.

No culto aos Orisa, seja a nação que for, tem varios motivos para não raspar. Antes do ritual da iniciação, é preciso fazer a adivinação para olhar qual o Orisa de cabeça e ainda saber se a pessoa já vem consagrada desde o Céu ou não, ou seja, se deve passar pelo raspado ou não, caso seja: Ibeji, Abiku, Abiase, Dada, Ajayi, etc. Ou seja, aqueles que Orisa diz que já vem com o nome, do mesmo jeito que as crianças iorubás, não precisam raspar sua cabeça.

Após, aquele que não foi raspado (seja da nação que for), se chegar ao grau de sacerdote, nos rituais de iniciação, ele não raspa e os seus filhos todos também não raspam porque foram iniciados desse jeito.

Então, tem casos nos quais, alguém que foi iniciado em qualquer nação sem raspado pelo motivo já falado, chegou ao grau de babalorisa, abriu seu terreiro e na sua linagem não se raspa.

Outros motivos pelos quais não se raspa:

1) Aquele que já foi iniciado no culto ao Orisa, seja em qualquer nação com raspado da cabeça ou não, quando mudar de mão, não se raspa, pois ele já foi iniciado, não tem porque passar novamente pelo mesmo ritual duas vezes. Mas acontece que no Brasil muitas vezes por ignorância, quando chega alguém que foi iniciado em outra sem raspar, então, as casas que raspam acham que essa iniciação sem raspar não tem valia, e voltam a iniciar a pessoa.

2) Aquele que já foi raspado, se mudar de mão e passar para uma linagem que não raspa, não tem porque se raspar. Mais como ele foi raspado na primeira vez, ele ou ela como babalorisa ou iyalorisa, na sua casa poderá consultar os Orisa para raspar ou não, pois tem pessoas que não devem se raspar pelo falado acima.

3) Aquele que não vai ser iniciado para o sacerdocio, e sim por saúde, não precisa ser raspado.

4) Quem recever Orisa por herança de algum parente que morreu, passa por uma iniciacão sem raspar, pois acreditase que a ordem para a pessoa ter Orisa vem do Orun.
5) Escravidão: Raspar ou não no culto do orisa em terra iorubá tem a ver com a família ou

Outros motivos pelos quais não se raspa:

1) Aquele que já foi iniciado no culto ao Orisa, seja em qualquer nação com raspado da cabeça ou não, quando mudar de mão, não se raspa, pois ele já foi iniciado, não tem porque passar novamente pelo mesmo ritual duas vezes. Mas acontece que no Brasil muitas vezes por ignorância, quando chega alguém que foi iniciado em outra sem raspar, então, as casas que raspam acham que essa iniciação sem raspar não tem valia, e voltam a iniciar a pessoa.

2) Aquele que já foi raspado, se mudar de mão e passar para uma linagem que não raspa, não tem porque se raspar. Mais como ele foi raspado na primeira vez, ele ou ela como babalorisa ou iyalorisa, na sua casa poderá consultar os Orisa para raspar ou não, pois tem pessoas que não devem se raspar pelo falado acima.

3) Aquele que não vai ser iniciado para o sacerdocio, e sim por saúde, não precisa ser raspado.

4) Quem recever Orisa por herança de algum parente que morreu, passa por uma iniciacão sem raspar, pois acreditase que a ordem para a pessoa ter Orisa vem do Orun.

5) Escravidão: Raspar ou não no culto do orisa em terra iorubá tem a ver com a família ou linagem. Em muitas linhagens da terra iorubá onde o fundador foi escravo ou teve um ancestro escravo, não se raspa, principalmente entre os nagos, egba e ekiti (ijebu). Pois o ato de raspar lembra o fato de ter sido escravo e é motivo de humilhação.

Era costume entre os Oyo raspar a cabeça dos escravos e fazer tatuagens, aqueles que voltavam livres para sua terra eram logo chamados "afarikola" (carecas com tatuagens). O motivo para se tornar escravo em terra iorubá podia ser crimes contra a comunidade: roubo, assassinato, estrupo, etc.

Mas houve um tempo no qual as nações estavam em guerra e as pessoas eram caçadas e escravizadas. Alguns poucos ficavam na terra iorubá, mas os outros eram vendidos aos portugueses, ingleses ou franceses. No caso os escravos ganhar sua liberdade e voltar a sua terra recebiam nomes pejorativos como: "afarikola", "ajereke", "alaigbede", "aguda", "atoyobo".

Espero a explicação tenha esclarecido porque se usa se raspar ou não

SOBRE INHANSAN

O templo é de Iyansan divindade iorubá, mais ela é chamada também pelo apelido "Abesan", que quer dizer: "que possui nove" (abi-esan). O nome "Iyansan" vem de Iyamesan, "iya-mesan", "mãe de nove".



Na cultura iorubá, a mãe que pariu dois filhos recebe o apelido de "iyabeji", quem teve tres "iyameta", e assim por diante.

Iyansan foi mulher do rei Onikoyi Anata, fundador do Reino de Adjase (Porto Novo), foi também divinizado e é adorado entre os nagôs como "Ogun Meje" ou "Ogun Avagandji".

É uma heroína que foi deificada, viveu no Reino de Adjace (Porto Novo). Ela deu a luz nove crianças ao mesmo tempo, daí que as mulheres lhe pedem filhos. Iyansan é cultuada aqui em Porto Novo e também nas proximidades. Acima uma foto do principal templo de Iyansan em

Porto Novo, Rep do Benim, o mais importante em todo o território iorubá (Nigeria, Rep do Benim, Togo). Aqui tem a berço do culto a essa divindade.

"Adjace" é a deturpação do nome iorubá de Porto Novo, que vem de "Adja asegun ota ibi dile" (Lutamos vencendo o inimigo aqui vai ser nossa casa), daí vem "Adjase-Ile". Iyansan também é chamada "Iya borimesan" (Mãe que tem nove cabeças), isso pelos nove filhos que deu à luz.

Os sacerdotes da Nigéria não trabalham com este Orisa, eles entregam Oya, que foi mulher de Sango e seu culto principal é em Oyo. Iyansan quase sempre é mulher de Ogun e é diferente de Oya.

Transcrição e adaptação para a Revista Olorun:
Luiz L. Marins – www.luizlmarins.com.br
Com autorização de Baba Osvaldo Omotobatala
Junho de 2016

ENTRE O IORUBÁ E O BANTU

A influência dos estereótipos raciais na Afro-American Studies

Stefania Capone

Os cultos afro-brasileiros, incluindo o Candomblé, hoje são caracterizados por um movimento geral de volta às raízes Africano e purificação da influência ocidental. Esse movimento está ganhando mais e mais características de um réafricanisation processo. Esta é uma tentativa de retornar à pureza original, de uma África mítica e parte legítima de um modelo tradicional encontrada na cultura ioruba da Nigéria. Este modelo também é ioruba, e ele tem sido o modelo dominante em outros contextos religiosos, como Cuba, e está ficando estabelecido nos Estados Unidos com o atual "boom" cultos de origem africano no país (Capone, 1999a).

O desenvolvimento de uma origem cultural considerado mais "puro" e da rede internacional que está por trás deste movimento réafricanisation estabeleceram nos últimos anos de fortes laços entre os insiders cultos de origem Africano no Brasil, Cuba e os Estados Unidos e os seus homólogos da Nigéria. Mas este modelo de desenvolvimento ioruba em comparação com outras Africanas contribuições culturais, não é um fenômeno recente. Nos estudos afro-

brasileiros, a identificação de uma origem cultural, a cultura ioruba, considerado o mais fiel à "verdadeira tradição Africano, é o resultado de uma aliança entre o discurso nativo e os escritos de antropólogos que participou no Brasil do que no resto da invenção da tradição (Capone, 1999b). Vamos ver como essa oposição entre as religiões "pura adoração" e "degenerados" está arraigada em estereótipos raciais que as relações estruturadas entre senhores e escravos durante a época colonial, de acordo com uma hierarquia de culturas e civilizações que mostraram Africano pessoas desenvolvimento mais prováveis do que outros e que "qualidades" eram mais intrínsecas ou menos valorizadas.

Diferenças entre os escravos

Todos os primeiros autores que escreveram sobre a presença de escravos negros nas colônias americanas, admitiu a existência de uma diferença intrínseca entre os costumes de vários povos Africano transportados para o Novo Mundo. Essas diferenças foram parte ao longo de uma escala evolutiva, caracterizada por diferentes graus de desenvolvimento da sua cultura moral "(Dorsainvil 1931: 29). Esses estudiosos limitam a reproduzir as teorias do seu tempo que, de acordo com as leis da evolução, procurando estabelecer uma hierarquia entre os diferentes povos, primeiro por suas características físicas e, em seguida, pela análise de suas "qualidades morais".

M. d'Avezac, que era vice-presidente da Sociedade Etnológica de Paris e membro da Sociedade Geográfica de Paris, Londres e Frankfurt, oferecemos um vislumbre do que as idéias vigentes na época sobre os povos Africano. Dele Esquema geral da África e da antiga África parte do debate fundamental do século XIX, a "multiplicidade de raças humanas". Confrontado com os defensores da unidade da raça humana, justificada pelos escritos bíblicos, o autor defende a tese de que na Bíblia fala apenas de três ramos de branco, individualizadas em três tipos de grego, egípcio e siríaco ", cujas respectivas tradições têm preservado através dos séculos como um testemunho indelével a veracidade de Moisés, os nomes de Japeto e hhAM de Shem" (Avezac a 1844: 17).

O objetivo é, então, para indicar qual o papel dos diferentes Africano ocupar o vasto leque de pessoas no mundo. Para isso, o Sr. Avezac escolhe três divisões Swainson, um zoólogo Inglês que estabeleceu toda a secção natural do reino animal a uma subdivisão tripartida com um tipo, um subtipo e um grupo de "aberrante" ou menos desenvolvidos. Assume-se que a branca espécie ou "Branco" é o tipo fundamental, espécie de subtipo amarela ou mongol, etíope e espécie aberrante do grupo, composto por três sub-espécies, negro, americano e "Malaya. Também propõe a aplicar este método de análise para este caso, brancos e se divide em três variedades: "Iapetus" ou indogermânica é o grupo normal ", schêmitique ou sírio-árabe, com

subtipo e "hhamitique" ou "feníciogrupo" egípcio formando aberrante (ibid.). Relativamente ao caso da Etiópia, o Sr. d'Avezac lamenta pobreza dados sobre este assunto, mas "como uma hipótese e conjucturale arrisquei", isso significa que o Negro Africanou-se como uma variedade padrão, da Papua Oceania como um subtipo, e como grupo aberração ", o hotentote eo Alfourous Kafre (ibid.: 18). As diferenças entre raças são ilustradas pela "diferença marcante entre as raças Feira Norte e os do Sul eram semelhantes aos hotentotes pelo organismo formas" (ibid.).

Na escala da civilização humana, o banto (infiéis) e grupos semelhantes, como os hotentotes, e parecem ter os últimos passos:

> "Em uma carreira que remonta a humanidade de volta dolorosamente para trás, para chegar ao estado selvagem da civilização avançada que nós orgulhosamente proclamar o tipo, parece ter atingido a meta e olhando para trás vimos fora do norte sul da costa do Mediterrâneo até o extremo sul da África, a longa escada cujo pé é ocupado pelo Bosjesman hotentotes ou arvoredos que os viajantes como nós estamos tão perto do bruto " (ibid.: 24)1.

Durante todo o período colonial, encontramos a mesma preocupação de classificação de escravos Africano nas narrativas de viagem no Brasil, como nos escritos dos missionários católicos. Assim, no décimo oitavo século, o Padre Antonil (1976) escreveu que "uma vez que os escravos pertencentes a diferentes nações, alguns dos mais selvagens outros ... Eles também são somaticamente diferentes, eles devem ser escolhidos com cuidado. Cada um tinha a sua especialidade: a Arda e Mina eram robustos, aqueles de menor Cabo Verde, Congo bom para trabalho de campo e para o trabalho doméstico.

Um século mais tarde, o costume de classificar os escravos como as suas qualidades físicas e morais não haviam sido abandonadas. C. Lavollée (1852), autor de Viagens na China pelo Rio de Janeiro observou que nesta cidade, os negros escravos foram os favoritos de Angola, e acrescentou: "Os negros, como cavalos, são classificados de acordo com a sua raça, porque cada um tem suas qualidades especiais e a sua cotação no mercado "(apud Macedo 1944: 78).

Este interesse nas particularidades de escravos Africano parece ter sido compartilhado por outras sociedades coloniais. Assim, Fernando Ortiz (1975: 71) lembra-nos que Cuba compra de um escravo Africano (negro de nación) foi fortemente influenciada pela sua origem: "Para um comprador, que não era a mesma coisa a nível psicológico, um Lucumí (ioruba), o Congo ou Mandinga." Mas as evidências sobre as diferentes qualidades de cada povo Africano eram

por vezes contraditórios. Henri autor Dumont no final do século passado, uma seção dedicada à antropologia e patologia comparativa dos negros escravos (1915-1916), Cuba, salientou a demissão "Frank" de Lucumí (ioruba) e obediência "Apesar de uma certa inclinação para o suicídio, enquanto que os Congo eram" fortes, mas tímido e excêntrico, inclinado a insubordinação e de repouso excessivo. Em contraste, F. Ortiz (1975: 74) citado Moreau de Saint-Méry (1784: 36) para demonstrar a superioridade da Lucumí, "os escravos mais inteligentes e mais provável de ser civilizado, mas arrogante e difícil de dominar", enquanto Congo estava em seus olhos, muito mais flexível "colonial" trabalho e muito apreciado pelos professores, que escolheram como lar. Esta classificação, muitas vezes contraditórios, as diferentes características de escravos da África, poderia ser apenas uma página curiosos da história colonial, se revelou uma série de questões para alimentar o debate sobre as características nacionais e o papel que cada país das Américas deve jogar em todas as nações.

A controvérsia sobre a prevalência banto

No Brasil, a abolição da escravatura foi decretada maio 1888 com o Lei Áurea, um dos últimos atos da monarquia antes da promulgação da República, novembro 15, 1889. Estas grandes

mudanças foram acompanhadas no meio da elite intelectual, um debate acalorado sobre a realidade brasileira e de seus componentes humanos: o branco, o preto e indígenas. Era a época da divulgação das teorias da desigualdade racial, que eram necessários no Brasil ao lado de ideias positivistas e evolucionistas. Uma vez que a literatura do século XIX e da cultura do Brasil, senti forte influência dos modelos europeus, como a história natural e etnologia, que forneceu as ferramentas necessárias para interpretar a natureza tropical a relação entre raça e cultura no Brasil.

Em 1838, o Imperador D. Pedro criou o Instituto Histórico e Geográfico, cuja missão era a de repensar a história do Brasil para a consolidação do Estado nacional. Dois anos depois, o naturalista bávaro Carl Friedrich von Martius venceu o concurso para o melhor projeto historiográfica sobre o Brasil. Ele disse que o Brasil é a missão era fazer a mistura de raças, sob a tutela cuidadosa do estado: o mito da democracia racial nasceu. Mas o debate sobre a necessidade de misturar também significava que a inevitável degeneração do povo brasileiro tem que misturar as raças que não ocupam o mesmo nível na escala evolutiva.

O J. Earl A. Gobineau (1884), cujo trabalho havia sido debatido no Brasil, foi ministro interino da França no Tribunal de Justiça do Brasil e profetizou a queda da civilização como um resultado da mistura de raças. A incapacidade dos não-raças branca para a civilização não

pode ser corrigida através da educação: só poderia elevar a mistura das raças inferiores, mas com a desvantagem de "menosprezar" as raças superiores que participaram desta mistura. A questão étnica se tornou tão fundamental para a construção de uma identidade nacional brasileira. Ele tinha estudado tudo o que tinha contribuído para a especificidade nacional, deixando de lado a recuperação da característica nativa do movimento romântico em favor de analisar a cultura negra, que ainda não tinham sido estudadas de uma maneira científica.

É neste contexto que os primeiros estudos sobre os negros eram nascidos no Brasil (Rodrigues, 1900, 1988). Raymundo Nina Rodrigues, um patologista forense e pioneiro de Estudos Afro-brasileiros, criticou a visão predominante em sua época, a supremacia de uma supremacia entre os negros bantos brasileira demonstrada por estudos linguísticos e defendida pelos escritos de Martius e Spix (1824). Esta predominantemente banto apenas desvalorizar a contribuição antropológica e cultural dos três componentes do povo brasileiro: o Africano. O banto ocupados na verdade já vimos, os últimos passos da escada evolutiva dos povos Africano.

R. Nina Rodrigues substituído, portanto, o método baseado na análise linguística, que o forçou a admitir a predominância de influência banto, um outro, com base na observação dos "fatos" religiosos ", comparando-os com os dados disponíveis neste momento sobre os povos

Africano. Mas no final do século passado, que tinha descoberto, por meio da expansão colonial, a organização social e religiosa do ioruba, que era de grande complexidade. Os bantos, entretanto, foram caracterizados por uma mitologia considerada inferior. Assim, a organização, embora social e política do Reino do Congo foi comparável à do ioruba, a inferioridade do banto foi sistematicamente teorizado em poucos livros disponíveis sobre este assunto (Letourneau 1892).

Foi, portanto, necessário para comprovar o predomínio no processo de formação do povo brasileiro dos povos Africano "mais provável para a civilização." R. Rodrigues então anexado para demonstrar a presença de uma aristocracia "true" entre os negros trazidos para o Brasil ou o nagô ioruba, como eram chamados na Bahia. Confrontado com a impossibilidade de estabelecer claramente a origem dos descendentes de escravos por causa da destruição dos arquivos da escravidão ordenada por Rui Barbosa2A única maneira de estabelecer a predominância cultural do ioruba, o African people "mais evoluído", em seguida, deixou a observação etnológica. Para Nina Rodrigues (1988: 37), na Bahia, "a regra intelectual e social é, sem dúvida, a de negros sudaneses. E apesar de sua idade de vários terreiros (casas de culto) do Candomblé Angola e Congo, na cidade de Salvador (Vianna Filho, 1988: 209), ele

alegou ter procurado em vão entre os negros da Bahia, as ideias religiosas pertencentes à banto.

O domínio cultural não excluía a presença na Bahia, os africanos de outras regiões. Mas, para demonstrar a força da cultura iorubá, R. Rodrigues usou o "Ellis" Ato sobre a radiodifusão religiosa, que incluiu a absorção de divindades locais com as dos cultos mais comum, como divindades "quase internacionais" em ioruba, já conhecido por seus vizinhos (jeje Brasil) e tshi (Rodrigues, 1988: 215). Assim, uma religião "superior" era necessária em cultos "inferiores", marcando a transição do fetichismo ao politeísmo:

> "A representação de design e material da Orixás Iorubanos marca uma fase curiosa e importante da evolução religiosa. O projeto [...] Orixá já é francamente politeístas e constitui uma mitologia real, junto com sua representação física continua plenamente fetiche. [...] Esse fato mostra claramente o caminho que a transformação do fetichismo tem ido à idolatria entre os negros Yorubans" (Rodrigues, 1900: 22-23).

E para mostrar como a mitologia ioruba era um sinal claro do desenvolvimento religioso, ele apelou para o trabalho missionário de Bowen (1858) e Ellis coronel (1894), citado por Tylor (1876). No entanto, Bowen e Ellis também estavam entre as principais fontes de Fernando

Ortiz3, que também citou a boca Abbot (1880) e o reverendo Crowther (1834), que tinha tudo escrito sobre o ioruba.

No entanto, F. Ortiz não tem dados suficientes afro-cubanos, por causa da "lei do sigilo dos afrocubana", que o levou a utilizar os dados de Nina Rodrigues, referindo-se ao Brasil, de cada vez ' não era uma explicação local: "Como um escritor brasileiro, cito muitas vezes, os negros têm todo o incentivo para manter as suas práticas em segredo por causa da importância que atribuem ao" mistério "(Ortiz 1995: 67)4. Por isso, faz uma distinção entre as diferentes culturas Africano chegou em Cuba: os bantos, ou seja, o Congo e Angola, que eram os mais numerosos, mas os iorubas foram os únicos a oferecer uma civilização superior. São, portanto, os africanos mais civilizados ter uma religião superior, como demonstrado por estudos de africanistas do tempo.

No início do século, o nacionalismo dominou a Europa e toda a nação deveria ser distintivo. Assim, através do estudo da cultura afro-cubana, um dos componentes humanos do povo cubano, F. Ortiz tentou contribuir para a análise da "alma cubana". Mas, se os cubanos tinham uma "alma", ela também tinha um "corpo". Ortiz acredita que, ao estudar os seus membros doentes, ele poderia oferecer um diagnóstico e remédios para ajudar a melhorar todo o corpo social. E, nas palavras de Ortiz, "todo o esforço intelectual para a compreensão científica dos

afro-máfia cubano" representado "uma colaboração com saneantes suas grutas, a regeneração de seus parasitas, o progresso moral da nossa sociedade "(Ortiz 1995: 5).

Lugar do Brasil em todas as nações

Como F. Ortiz, Nina Rodrigues (1900) publica um livro que seria uma contribuição "para resolver o problema da raça negra em Português América," participante "na elucidação dos graves problemas sociais relacionados com o nosso destino de pessoas que treinamento. Compreensão das culturas Africano, que tinha contribuído para a formação da identidade nacional brasileira foi, portanto, essencial para determinar a posição ocupada pelo Brasil na comunidade internacional. A referência aos Estados Unidos era muito evidente e Rodrigues (1900: VII) escreveu em sua introdução:

> "Para nós, um pequeno grupo de colonial branco afogado ao atravessar os E.U. em raças e Negro, na América do Norte foi evitada qualquer mistura de raça. [...] A divisão do grau de cultura dos povos negros que colonizaram o Brasil tornou-se assim uma questão crucial para o estudo de nossa nação em suas bases e forças. Isso não é

de uso nos Estados Unidos, onde nós sempre soubemos, ou pode manter a raça negra em sua totalidade, a uma distância respeitável. "

A ideia de um preto "refratário à civilização" é atenuado em 1906 pela afirmação de uma "hierarquia de cultura e desenvolvimento" entre os vários povos Africano que foram transportados para o Brasil durante o período colonial. Mas, apesar disso, a inferioridade social dos negros não é questionada, porque Black incapacidade para se adaptar à civilização era, segundo Rodrigues, "orgânica e morfológica. Qual foi, portanto, necessária para determinar o grau de inferioridade que a presença de africanos trazidos para o processo de formação do povo brasileiro, através da ação de cruzamentos.

Para fazer isso, mostrou-se que o escravo negro trazido para o Brasil não pertencia só a African people os mais degradados, brutais e selvagens." O tráfego foi também trouxe "alguns pretos entre as mais avançadas e também mestiço Hamitic convertido ao Islão e dos bárbaros Africano, é claro, mas entre os mais avançados" (Rodrigues, 1988: 268-269). Esses africanos menos "bárbaro" do que os outros estavam Nago, concentrada na cidade de Salvador da Bahia. O culto nagô (ioruba) foi superior porque tinha sido uma "religião de Estado real" em África, como demonstrado por pesquisas realizadas na Nigéria no século XIX século.

Mas entre os negros, havia também um grupo de africanos convertidos ao Islã: o macho preto5. Eles eram prisioneiros de guerra que assola islâmica Nigéria no século XIX início século, causando o colapso do império ioruba. Entre eles, Fula (Fulani), aumenta e ioruba6. Sua presença na Bahia, atraiu a atenção durante as rebeliões de escravos, que eclodiu em toda a primeira metade do século

XIX século. Mas se um lado da página rebeliões contribuiu profundamente para o nascimento de um sentimento de medo em face do que foi chamado o "perigo negro", por outro, a página mostrou a presença de negros brasileiros um tipo mais elevado da religião: monoteísmo.

Em 1933, trinta anos após os trabalhos pioneiros de Nina Rodrigues, Gilberto Freyre, o primeiro teórico do brésilianité ", publicou um livro que oferece uma análise do processo civilizador de constituição da sociedade brasileira, onde encontramos o mesmo valor de um grupo de negros "superior" para os muçulmanos:

> "Para os africanos que vieram para o Brasil do século XVI século até os meados do século XIX século, temos de descobrir, nos principais Stocks imigrantes, o grau e o estágio de civilização que fizeram. Estádio que tem variado consideravelmente nos últimos trezentos anos, após a infiltração muçulmano no coração da África negra.

> Nível também varia muito, do Sudão ao banto. [...] A verdade é que nós importados no Brasil sobre a área penetrada pelo Islã, muçulmanos negros superiores não só para os nossos moradores, mas a grande maioria dos colonos brancos ' (Freyre 1974: 279).

Esta declaração permite G. Freyre negar o banto afirmou dominante ao longo do século XIX eséculo, como já havia Rodrigues. A presença da cultura negra "superior" se metamorfosear em um sinal diacrítico que mostra uma "superioridade" face brasileira seu grande irmão do Norte, nos Estados Unidos:

> "O Brasil tem recebido um grande número de escravos em outras áreas culturais. Mais elevados do que os bantos. Brasil beneficiado que foi o melhor na civilização Africano, absorvendo elementos da elite, por assim dizer, que falharam na mesma proporção, no sul dos Estados Unidos. "Tenho pensado muitas vezes que não escravos dos Estados Unidos desceu do mais nobre de ações da África", observa Fletcher na sua comparação entre os escravos de seu país e os do Brasil (ibid.: 280).

A "superioridade" dos negros para o Islã não foi posta em dúvida. Falando de Fula, A. Hovelacque (1889: 48) considerou que esta "raça" como superiores aos outros negros. Eles

eram "cor menos preto", "espécie de inteligência superior e de beleza física" (apud Ortiz, 1975: 71). Eles eram da África mais remotos da "raça negra", eles sequer foram contados entre as raças branca "por causa de seu sangue Hamitic (Avezac a 1844: 19). O banto, foram, no entanto, os verdadeiros representantes da "negra", que ocupou a parte inferior da escala evolutiva. Valorizando as contribuições dos negros "menos negra" e permitiram a reivindicar para o Brasil, um lugar entre as outras nações americanas:

> "Resta claro, para o deleite dos arianos, que o Brasil tem sido menos afetados do que os Estados Unidos pela imaginação do mal da" raça inferior ". E tudo porque Ariano o maior número de Fulani e meia-Hamitic - negros falsa e, portanto, qualquer boa fotografia superiora aos negros autênticos - entre os imigrantes Africano nas plantações e minas do Brasil (Freyre 1974: 287).

G. Freyre parece ser um critério em razões estéticas e sexuais por essa peculiaridade brasileira: se nas colônias de Inglês do escravo foram selecionados com base em sua força para trabalhar os campos, a colonização negra do Brasil foi influenciada por outras necessidades, tais como a escassez de mulheres brancas. A mina Black 7e Fula (Fulani), "Africano de pele mais clara e mais próximos, culturalmente, os brancos, eram os amantes procurou por colonos Português (ibid.: 288). A contribuição de civilizar esses escravos das

áreas da cultura negra "mais avançados" torna-se algo de nobre na colonização do Brasil: ao contrário dos Estados Unidos, onde os escravos eram apenas tração animal "e trabalhadores agrícolas, no Brasil, os negros "superiores" têm tido uma real função civilizadora (ibid.: 289).

Mas se o Black elemento civilizador islamizada representa umas "nobres" no processo de formação do povo brasileiro, o mesmo "nobre" também tem sido atribuída, pelo contato com outros negros. All Blacks Sudão, incluindo Nago, participaram desta "superioridade". Se não tivessem trabalhado ativamente na revolta Masculino 'de 1835? Desta maneira, G. Freyre ressaltou a importância, como Nina Rodrigues, a influência exercida sobre o nagô e ioruba e as ovelhas ou Jeje, pelo Fula e os muçulmanos Haussa (ibid.: 293).

A página havia sido exterminada ou deportada para a África após as rebeliões de escravos no início do século passado. Esta será, portanto, ioruba que herdam a sua superioridade ". G. Freyre, em seguida, procura recuperar o muçulmano influências sobre os cultos de origem Africano, bem como o catolicismo popular (ibid.: 294-295). Se nós não poderíamos afirmar a predominância de ioruba em quantidade em todo o território brasileiro, e sua suposta dominância cultural permitiu, no entanto, para eclipsar o espectro de uma origem Bantu Africano (), que faz não receberam suas cartas de nobreza: "A não predominantemente estimado pelo número de indivíduos introduzidos, mas pelo avanço da cultura [...]. Isso

aconteceu com a cultura ioruba, as culturas mais avançadas de preto, introduzida no Brasil (Ramos 1979: 201).

Assim, a fim de criticar a afirmação de um predominantemente banto, com base em dados

Linguísticos, Ramos reconhece que a cultura banto se espalhou por uma área muito maior do que a cultura do Sudão, embora afirme que permaneceu "O valor menor intensidade cultural": "Sem dúvida a cultura do Sudão tem sido importante no sentido" vertical "e os bantos [mais] alargada, no sentido de" horizontal "(ibid.: 232). As bases são, então, pediu que seja dada atenção para provar a predominância numérica, pelo menos no que diz respeito Bahia ioruba Black considerado superior (Verger 1987).

O resistente e submetidas

Pode-se ainda estender esta análise para as teorias de Melville Herskovits (1990) sobre culturas negras nos Estados Unidos. Um aluno de Franz Boas, como também foi Gilberto

Freyre, que visa encontrar uma cultura Africano que pode funcionar como um símbolo positivo para os negros americanos. No seu caso, ele será o Akan da Costa do velho-a-Costa do Ouro, atual Gana. Em resposta às acusações de G. Freyre, que menosprezou a "qualidade" dos africanos transportados para os Estados Unidos, o Sr. Herskovits (ibid.: 37) afirma que a influência da cultura Congo foi muito baixa em seu país, embora reconhecendo que, quanto ao Congo, não temos número suficiente de dados etnográficos.

Na realidade, o Sr. Herskovits, como os autores brasileiros, a predominância dos negros nos Estados Unidos da África Ocidental é, sem dúvida. O que muda, de acordo com as colônias americanas consideradas, então a etnicidade do grupo dominante: Fanti e Ashanti, Akan também chamada para as colônias britânicas; Daomé (Ewe e Fon) para o francês, nagô (ioruba) para espanhol e Portugal (ibid.: 50). Mas como uma cultura numericamente inferior, como a Fon no Haiti (Dorsainvil 1931: 166), ela viria a marcar todo um povo? Nós, então, chamar a atenção para o "guerreiro" do Daomé, suas qualidades de líderes religiosos e políticos, a sua participação em rebelião contra os brancos, se for diferente do "Congo do espírito nacional" (Ramos, 1979: 107). Temos, portanto, demonstrar como o banto sempre foram mais "acomodando", enquanto os negros cultura superior - o ioruba, o Fon ou Fanti-Ashanti - ativamente resistiu à escravidão9.

No Brasil, a participação dos negros nas rebeliões Nago do início do século XIX permitiu a identificação do elemento com resistente ioruba. Assim, como um autor Vianna Filho, que em 1944 publicou um ensaio sobre a escravidão tornou-se uma obra de referência se presta a tal "prova", apesar da importância que atribui à cultura banto: a banto eram mais "dócil", "mais provável para entrar em contato e assimilação, enquanto que os sudaneses foram caracterizados por uma atitude de rebelião e isolamento (Vianna Filho, 1988: 90)10.

No prefácio à edição de 1944, Gilberto Freyre reconhece a importância da "cultura digital" do banto na Bahia, através de elementos fornecidos pela Vianna Filho, que "são de tal ordem que cada um de nós hesita em apresentar a falar uma predominantemente sudanesa na mesma população (ibid.: 7). Mas, apesar disso, continua a defender a posição dominante Sudão "em pelo menos um setor do passado e de caráter afro-baiano, que ele chama o setor" revolucionário ". Ao contrário do bantu ", doce e complacente, o sudanês seria" como qualquer conhecimento dos valores e da cultura, por mais rebelde e animados por um senso de dignidade humana, mesmo Africano e que faz dele ou castelhano Catalão África Negra "(ibid.: 8). Os sudaneses, e, portanto, o Nago, representam o elemento "aristocrático" de escravos na Bahia, tais como a iniciativa e resistência a todos os outros negros.

Vimos como o desenvolvimento do Sudão é infinitamente repetido desde o início dos estudos afro-brasileiros, tornando-se uma espécie de dogma neste domínio. Em 1906, Rodrigues já estava escrito que os negros sudaneses foram os campeões da resistência negra à escravidão e as repúblicas fundadoras dos quilombolas no interior do Brasil. A única exceção a este autor Quilombo de Palmares, que é de origem banto, devido à "ausência de religião, animais e outras divindades, que seria inexplicável se fosse do Sudão (Rodrigues, 1988: 89). A presença do banto é assim reconhecida por sua inferioridade (ausência de um culto organizado) em comparação com os sudaneses.

No entanto, esta palavra Quilombo, significava que as aldeias do quilombo, é um termo banto. Pode encontrar a sua origem em uma combinação de iniciação militar (Kilombo) Kulembe característica do Estado, um dos primeiros estados Ovimbundu (Angola atual) século XVI (Vansina 1985: 621). Além de pesquisa recente, sobre a historiografia Quilombo Brasil mostra nenhuma evidência de uma maior concentração de escravos iorubás entre escravos fugitivos, negros sempre se rebelou contra sua condição, independentemente de seu patrimônio cultural11. Além disso, a mera presença durante o período colonial, quinze Quilombo em torno da cidade do Rio de Janeiro, uma área considerada principalmente Bantu, mostra como é arriscado para apoiar tal hipótese (Gomes, 1996: 264).

O grupo de resistência mesmo imaginário considerados culturalmente dominante, pode ser encontrada na literatura anglo-saxónica. Melville Herskovits (1990: 69) tenta evidenciar as semelhanças entre a cultura Akan-Asante e cultura iorubá, para demonstrar o alto nível de "resistência" presentes nas culturas da África Ocidental. Mas em vez de resistência ao estresse, preferindo destacar a docilidade (maleabilidade) o escravo negro nos Estados Unidos. Ele também ressalta que a sua tendência para o sincretismo e adaptabilidade que são característicos da África Ocidental, onde os vencedores incorporados facilmente derrotado as divindades (ibid.: 141 e 220).

No entanto, escolhendo para destacar os Fanti-Ashanti, vista como um símbolo de um passado glorioso para africano americanos, teve sua origem na resistência a este imaginário. Em 1760, a rebelião de africanos escravizados na Jamaica, o chamado Tacky Rebellion tinha despertado os temores dos colonos brancos. Os instigadores da revolta foram obeah-homens, bruxas que forneceu proteção mágica aos rebeldes para torná-los invulneráveis. O obeah-men Foram Coromantyns, isto é, a Fanti-Ashanti (Richardson, 1997: 174-175). Essa associação entre feitiçaria e rebelião política Africano é uma reminiscência da Revolução Haitiana, cujos líderes eram também "feiticeiros". Assim, no final do século XVIII século, o obeah se tornou o símbolo da relação ambivalente entre negros e brancos no mundo anglo-saxão exótica mistura de

fascínio e terror. A representação do obeah em diversas novelas e peças de teatro, na virada do século e tornou-se uma variante do exotismo romântico, como era a literatura de orientalismo ou o mito do Índio Americano em obras como a Atala Chateaubriand.

Além disso, o décimo oitavo século, o Ashanti já havia desenvolvido um sistema altamente integrado político cuja unidade espiritual e político foi simbolizada pela imposição de ouro fezes (Arhin & Ki-Zerbo 1997: 341). Os grupos de vizinhos Akan vivido naquele tempo, como Ashanti. Em 1826, o Império Asante foi derrotado por uma coligação de Estados Fanti formado sob os auspícios do Inglês. Todo XIX século foi assim marcado por rebeliões em Côte-de-Gold Coast, o primeiro dos Ashanti, Fanti então. O Fanti-Ashanti e Akan, que alternava nomes para designar a mesma origem, tornou-se então a encarnação do Black resistente12.

Assim, quando o viajante Inglês, George Gardner, visitou a Bahia em 1836, ele percebeu a insubordinação dos escravos nesta cidade, apenas um ano após a revolta da página:

> "A razão é clara. Quase toda a população (que é a população negra) nesta província é da Côte de l'Or. Non seulement les hommes et les femmes en sont plus grands et mieux constitués que les Mozambiques, les Bengala et les autres Africains, mais encore ils possèdent une plus grande énergie de caractère, due peut-être à leurs plus

> étroites relations avec les Mores et les árabes. Há, entre eles, muitas pessoas que ler e escrever árabe "(Gardner 1846, citado em Freyre, 1974: 290).

Vianna Filho citar, também, a passagem de G. Gardner, que acrescenta mais adiante: "Quanto mais unidos que são mais propensos a movimentos revolucionários que raças misturadas outras províncias" (Gardner 1846, referido no Vianna Filho, 1988: 122). No entanto, na obra de Pierre Verger sobre o Comércio de Escravos, publicado no Brasil em 1987, esta mesma passagem sofreu um prejuízo significativo, onde G. Gardner escreveu, "del'Or Shore, Verger traduz" Costa de Mina "(Verger, 1987: 14). Algumas páginas depois, ele define o que entende por "Mina Coast": Parte da Baía de Benin entre a Volta e Cotonou ", que não deve ser confundida com a Côte-de-l'Or" ibid.: 19). E acrescenta: "Na Bahia, o termo" Black Mina "não foi uma Coast Africano-a-Gold Coast, mas um homem negro da costa actual do Togo e da República do Benin" (ibid.). Uma resistência imaginário e é substituído por outro: os negros da Bahia resistentes devem ser iorubas 13

Sacerdotes e Feiticeiros

A identificação do grupo preto resistente à "bruxas", como no caso do Haiti e Jamaica, uma série de problemas em um país como o Brasil, que ativamente reprimido a prática de bruxaria. Com efeito, no Código Penal de 1890, seção 157 condenou a prática do espiritismo, magia e feitiçaria, ao lado da prática abusiva da medicina (curandeirismo) e do tarô, ou seja, tudo o que foi utilizado "para fascinar e subjugar a credulidade pública". Esta regulamentação da luta contra os fetichistas "que praticava magia e bruxaria, não estava presente no Código Penal de 1830, ao tempo em que a escravidão ainda estava em vigor. A preocupação de Preto "feiticeiro" de fato se tornou evidente quando ele ganhou o seu pé de igualdade com todos os outros cidadãos brasileiros14.

Il fallait donc démontrer que l'élément supérieur, aristocratique, des Noirs brésiliens ne pratiquait pas la sorcellerie, mais une véritable religion (Capone 1999b). Estereótipos, muitas vezes repetido na literatura antropológica, que o iorubá é um povo superior e as suas tradições, e os povos bantu menos ", mais suscetíveis às influências externas, torna-se agora a prova do domínio da religião ioruba candomblé:

> "Porque os bantos eram especialmente valorizados por sua força física, a sua resistência ao trabalho, as suas qualidades de agricultores. Enquanto o fon, ioruba, Mina foram escolhidos como escravos "casa" e foram relativamente numerosos nas cidades, a grande maioria pertencia aos escravos Bantu "campo", mantendo-se sobre as plantações, onde, como nós "Nós dissemos, era muito mais difícil de reconstituir" Nações "em áreas urbanas. Por outro lado, o banto (e foi também uma das razões pelas quais eles foram apreciados pelos brancos) foram mais permeáveis a influências externas, eles entenderam que seu cristianismo ou a sua ocidentalização que, em uma sociedade onde modelos europeus foram o comportamento critério, uma mobilidade ascendente que a sua resistência cultural que, entretanto, comprometida. Devemos acrescentar que o cristianismo foi facilitado pelo fato de que as religiões banto não constituem "sistemas", bem como as religiões organizadas Sudão ou Guiné. A base foi ancestral culto, ainda, como já dissemos muitas vezes, a escravidão quebrou e linhagens dispersas, tornando-a linhagem cult impossível" (Bastide 1996: 113).

Mas essa oposição entre os escravos bantos dos campos, e ioruba, escravos domésticos, é contestada por vários depoimentos sobre o período colonial, e faz algumas perguntas. Por que

os professores podem preferir casa como escravos africanos menos "permeável" à sua cultura, mais "rebelde", ou seja, o fon, ioruba ou Mina? Além disso, se os banto estavam concentrados na zona rural, onde sabemos que a evangelização nunca foi muito activa, como poderiam entender que o cristianismo era uma fonte de "mobilidade social"? Na verdade, irmandades religiosas, se os negros são a criação de uma zona urbana, em vez de concentração de escravos iorubá, a "ocidentalização" através da cristianização seria, então, deles e não do banto15. Finalmente, os cultos de origem Africano tendem a recriar toda a adoração dos ancestrais, ou se banto ioruba16.

Para R. Bastide, onde o banto são mais "permeáveis a influências externas, por isso, são mais atraídos pelo sincretismo, que é marcada pelo acúmulo de elementos díspares. É, portanto, um mágico e não o sincretismo religioso, caracterizado, em teoria bastidienne por lei coincide com o conceito básico da corte. Como já havia feito antes dele Rodrigues e Edison Carneiro, R. Bastide para identificar os banto em magia e da religião ioruba: "O banto dar mais espaço para a magia que os iorubás na actividade dos seus candomblés (Bastide 1995: 391). Bantu às bruxas ", mas também" désafricanisés "porque a perda de suas tradições foi a única forma de subir em uma" hierarquia de posição ou de status "foi também uma hierarquia de grupos étnicos:

> "Os escravos domésticos foram selecionados por sua beleza, sua inteligência, seus hábitos de limpeza e higiene, entre negros africanos ou crioulos" Mina "," nagô ", em suma, quase exclusivamente no grupo de cidadãos da África Ocidental. O campo de escravos, finalmente, recrutados entre os Bantu e Semi-bantu. Em suma, as distâncias sociais eram muito maiores do que os modelos partiram os valores europeus, representada pelo mestre e sua esposa. O que torna o désafricanisation foi a única forma de subir a escada social, alcançando os cargos cobiçados, aqueles que deram o máximo de liberdade, segurança e prestígio "(ibid.: 93-94).

Pode-se facilmente imaginar que esta será, portanto, o "Ocidente africanos" que se beneficiam da proximidade dos brancos, a fim de subir a escada social. Mas a tenacidade "da cultura ioruba, resiliência, postula desde o início dos estudos afro-brasileiros, permite a perpetuação das tradições religiosas, enquanto que o banto mais saliente, a partir do contato com professores, abandonar as suas tradições e engajar no sincretismo mágico. Cultos Bantu Africano, assim, tornar-se menos e mais aberto à influência branca degenerativas (ibid.: 187-188). Além disso, de acordo com a R. Bastide candomblés do iorubá, "seitas Africano verdade, os brancos não aceitavam17. E a magia, como disse Arthur Ramos, uma prática que foi dominada brancos e mestiços (ibid.: 419).

O banto é um feiticeiro, pois carece de um sistema estruturado religiosa, é mais "sincrético" e abertas à influência dos brancos. O ioruba, no entanto, salvaguardando as suas tradições e, através do movimento de réafricanisation opera uma cons-processo de aculturação que permite rastrear o solo African American (ibid.: 217). É, portanto, duplamente resistentes: líder da revolta de escravos, ele chega hoje para impor África no White aproximando da religião. Assim, R. Bastide pode escrever, referindo-se a sua participação em uns terreiros o mais tradicional da Bahia " Soma Africanus (ibid.: 37).

Essa oposição entre a tradição religiosa dos ioruba e banto mágico sincretismo é uma característica comum a outras empresas E.U.. Assim, R. Bastide amplia a oposição em Cuba e no Haiti: "Em Grandes Antilhas, as religiões chamadas "Congo" vai continuar, mas tem sido relativamente pouco estudada, porque os Congos são conhecidos e poderosos magos, por outro lado, como no Brasil o banto ter sido influenciado pela cultura dominante negro, ioruba e fon, seguindo as ilhas "(Bastide 1996: 117). Da mesma forma, no Haiti: "Como vemos, a religião dos Congos é, antes da dominação do Voodoo, ou se perder no meio deles, ou tornar-se bruxaria pura (ibid.: 118). O banto estão por toda parte os mestres de magia negra: "Era como se mover sobre a bruxaria como a evolução das seitas banto Cuba [...] testemunha do processo, temos encontrado no Haiti, a religião torna-se magia negra "(ibid.: 118-119).

No contexto cubano, que, portanto, encontrar o mesmo contraste entre o culto de origem ioruba (Lucumí), considerada como "superior", e os cultos de origem Bantu (Congo), considerado inferior. Há também uma total falta de estudos sobre os cultos banto contra a profusão de estudos sobre a origem dos cultos iorubás, apesar da convivência em todos os níveis, vários métodos de culto no ritual. Na verdade, o mundo das religiões afro-cubana é caracterizado pela interpenetração dos diferentes sistemas de crença (santeros / Paleros / espiritualistas) (Argyriadis 1999).

Apesar desta evidência, já salientado pelo trabalho de Lydia Cabrera, alguns autores continuam a reproduzir a distinção entre uma Lucumí cultura (ioruba) mais "avançada" e uma cultura Congo (banto) mais "atrasados". Assim, Miguel Barnet (1995: 7) escreveu que a cultura ioruba é muito rica "superestrutural nível, enquanto que o Congo seria muito mais" flexível "e que a sua permeabilidade" os levou a ser dominados por " influência preponderante ioruba" (ibid.: 85). Como em outros lugares, a recuperação de Lucumí face do Congo parece ser determinada pelo medo provocado pelas práticas mágicas deste último e seus rituais com os mortos. Na verdade, o termo Palo Monte, refere-se à religião Congo para Cuba, também inclui todos os rituais dos cultos de bruxaria (ibid.: 99). A preparação Ngangas ou prendas18Com os ossos de um morto ou enterros terra, é característica de Palero que, de

acordo com a explicação de um ex-escravo fugitivo (ioruba original), trabalha "para o mal, ou seja, é judio (Judeus), não é um cristão "(Montejo, 1968). O Regla Conga o ritual de origem banto, é definitivamente identificado com a bruxaria ea influência da tradição no congo Santeria parece reduzir a assimilação de conhecimentos relacionados à magia ritual.

No entanto, a bruxaria "Congo", apesar de a sua utilização por santeros, continua a funcionar como um grupo real encarregado da religiosa afro-cubana, reproduzindo o mesmo discurso que se encontram no cultos afro-brasileiros (Capone, 1999b). Desta forma, o modelo de culto de origem ioruba torna-se central na constituição de um continuum cultural, onde as contribuições são banto reorganizado sob a bandeira da 'Africano-ness "encarnado pelo ioruba:" De todos os afluentes, apenas O ioruba tendia a ser lembrado como ancestrais; todas as inovações e mudanças foram montados para ela "(Brandon 1993: 162).

Esta valorização da cultura ioruba tornou-se hoje uma característica fundamental do réafricanisation movimento muito forte no Brasil e nos Estados Unidos. Este movimento reinterpreta a história dos escravos negros em termos de resistência encarnado pelo ioruba, se tornaram heróis na grande luta pela liberdade ":" Para manter essa tradição viva mostra uma heroica resistência ao espírito-força de esmagamento o racismo e a pobreza (Murphy 1988: 116). Mas esta resistência não pode ser implementada sem adaptação em paralelo: "Esta

experiência com o urbanismo, o pluralismo e a flexibilidade teológica deu os recursos ioruba exclusivo para recuperar o seu equilíbrio espiritual em meio a choques de cultura do Novo Mundo" (ibid.: 106). Esta adaptação resistência imaginário "é comum aos movimentos do réafricanisation americana e brasileira. A flexibilidade "mesmo", que antigamente era uma das causas da perda das tradições do banto, é transformada agora em uma das funções principais do ioruba tradicionalismo.

*Vimos como a oposição entre as religiões e cultos banto ioruba, agora uma espécie de dogma nos estudos afro-americanos, encontra suas origens nas teorias evolucionistas do século passado e os estereótipos raciais que lhes estão associados. No Brasil, o desenvolvimento do Candomblé nagô (ioruba) também está ligada a um compromisso, mais alto, alguns antropólogos com seu objeto de estudo (Capone 1996, 1999b). No processo de invenção de um passado que iria apagar o estigma da escravidão, o ioruba herdar o espírito de guerreiro muçulmano e se tornar a personificação da resistência negra.

Temos de mudar predominantemente baseado em características físicas (a beleza do Sudão), um domínio que tem a sua principal justificação nas características do suposto moral (o espírito de resistência ioruba). No discurso em Preto, encontramos os conceitos fundamentais através das quais pensamos a questão da identidade nacional no final do século passado: as

características da "alma" de um povo e da interpretação da sociedade como "corpo social". As noções de pureza e degeneração, amplamente utilizados em estudos americanos Africano, parecem reproduzir este ponto de vista eugênico de uma empresa nascida da miscigenação étnica e cultural. Vimos também como o discurso sobre movimentos Negro a partir do desenvolvimento de um African people, considerados não-negros (povos Hamitic, tais como Fula), uma valorização da natureza rebelde dos muçulmanos e os negros que eram esfregadas (do ioruba). Nós passar de uma superioridade antropológica superioridade cultural, que faz parte de um imaginário de resistência negra.

O mesmo imaginário facilitou a disseminação de cultos de origem Africano nos Estados Unidos, especialmente entre os negros americanos (Africano-americanos). Muitos negros, perto da Nation of Islam (muçulmanos Black) encontrado na religião ioruba uma maneira de se reconectar com seu patrimônio Africano, enfatizando a insubordinação dos ioruba19. Em 1985, dois ex-muçulmanos negros, Ahmed Sekou e Imodoye Shabazz, fundou um templo ioruba, em Los Angeles, onde eles ofereciam aulas de dança e percussão, eles organizaram cerimônias durante o fim de semana e sessões de adivinhação " o caminho Africano ". E, embora hoje alguns historiadores e antropólogos na América do Norte estão a tentar demonstrar a influência banto forte na cultura e na língua Africano-americanos (Holloway, 1990), a

tendência dominante na prática religiosa é aquele que recolhe os iorubás como os únicos defensores da tradição Africano.

No caso da América do Norte, o "ioruba", ou seja, os negros americanos na África ou iniciadas por outros sacerdotes Africano-americanos, substituíram o mito negro imaginário americano da resistência do Akan. Hoje, os líderes da seita Akan, como Nana Okomfo Korantemaa Ayeboafo Filadélfia ou Yaa Nana Nkromah Densu Maryland reconhecer a supremacia do "rei dos ioruba da América, Adefunmi I, que reina sobre Oyotunji Village, uma aldeia Africano Construído em meados da Carolina do Sul (Capone, 1999a).

Da mesma forma, Nana Korantemaa, Chefe Ason Aberade Santuário, um dos primeiros centros de culto Akan a basear-se nos Estados Unidos, fornece ligações com a África e os seus representantes na diáspora. Ela cresceu, assim como sete anos - por excelência simbólica questão - no Gana, em Akonnedi Santuário, onde ensinou de 1976 a 1983, língua, tradições e protocolo "dos reis e rainhas Akan "sob a tutela de Okomfohene Akua Oparebea considerada a mãe da espiritualidade Akan nos Estados Unidos. Mas é também um dos mais jovens membros da mais antiga fraternidade negra nas Américas, a Irmandade da Boa Morte da Bahia, de origem jeje-nagô (fon e iorubá). Esta fraternidade é o símbolo da luta dos descendentes de africanos para preservar suas tradições: a fundação do primeiro terreiro Candomblé do Brasil,

o terreiro da nação ketu do Engenho Velho (ioruba), foram, de facto, do mesmo grupo no início do século passado20. Nana Korantemaa, ao aderir a este grupo de prestígio, foi bem colocado na origem das religiões de origem Africano em solo americano.

Religião na África Ocidental, é Akan, fon e iorubá, é uma forte ligação entre os descendentes de africanos na diáspora. Portanto, as áreas de observação comparativa afro-brasileiros, afro-cubana e afro-americanos (Estados Unidos) agora mostra particularmente fértil. O desenvolvimento de origem ioruba, em comparação com os outros, reiterou toda a estudos afro-americanos, levou os negros americanos de hoje se identificam com a cultura ea religião ioruba. Um desenvolvimento que tem suas origens em uma herança evolutiva, que agora é visto como um fato, indiscutível, e que deve enfatizar a construção cultural.

Notas

1. Em 1815, o antropólogo francês Cuvier já vi nas hotentotes o elo perdido entre o macaco e o homem. Na morte de Saartjie Baartman, uma mulher levou o Quena África do Sul em 1810 e exibido como uma curiosidade sobre locais na Inglaterra e na França, sob o pseudônimo de Vênus hotentote, Cuvier retirou seu cérebro e genitais e preservados em frascos no museu do homem até que ele é de dez anos. Veja FX

Fauvelle-Aymard, "Walls of Augsburg nas janelas do Cabo. Cinco séculos de história em olhar o corpo do Khoisan, Jornal Africano de Estudos, XXXIX (3-4), 155156, 1999: 539-562.

2. 2 Rui Barbosa foi o ministro da Economia da jovem República brasileira. Sob a pressão dos proprietários de escravos, que manteve a pedir uma indemnização, Rui Barbosa promulgado o Decreto n º 29 de maio 13, 1891, que ordenou a destruição de qualquer documento que comprova a propriedade de escravos, exatamente três anos após a abolição da 'escravidão.
3. Além disso, no primeiro volume de sua obra dedicada ao negro cubano, Ortiz (1995) utiliza dados extensivamente em África oferecidas pelos estudos de Bowen e Ellis, falar de religião Lucumí (ioruba), em Cuba. África ajuda a pensar da América.
4. Esta prática foi abandonada tão cedo. R. Bastide (1958: 136), quando não havia dados disponíveis no Brasil, usou os mitos transcritos por Lydia Cabrera, em Cuba.
5. O termo macho deriva do iorubá imal (Muçulmano) (Abraão, 1958: 307), não Mali, como indicado R. Bastide (1996: 111), repetindo a explicação proposta por Rodrigues (1988: 68).
6. Islam começou a se difundir no país ioruba de 1820, mas ela já estava presente na Nigéria com o aumento desde o XV século.

7. By Mina Black é quaisquer escravos da costa Africano entre o atual Togo e Benin.
8. Confrontado com a "pobreza" dos dados sobre a área banto, o Sr. Herskovits acredita que podemos falar de uma "Congo-Oeste Africano área", comunalidades destacando: semelhanças linguagem ea ênfase no culto aos ancestrais. Os banto são reduzidos a sudaneses (Herskovits, 1990: 81).
9. Vários documentos mostram que essa equação, nem sempre corresponde à verdade. Na Carolina do Sul, por exemplo, uma região considerada o berço da "africanismos" nos Estados Unidos, os colonos brancos escravos preferenciais da Costa-da-Costa do Ouro para o Congo e Angola escravos porque eram mais dóceis. E depois Stono Rebellion em 1739, liderada por escravos de Angola, que assinou uma lei que proíbe a importação de escravos, como há dez anos para evitar novas rebeliões (Wood 1974). Os banto não foram sempre mais "acomodatícia".
10. É interessante notar que, nesta terceira edição, publicada em comemoração ao centenário da abolição da escravatura no Brasil, o autor diz considerar a publicação em 1987 da obra de Pierre Verger sobre o comércio de escravos na Bahia. Faz, assim, alterações ao seu texto original ", aceitando assim o domínio do Sudão para o último período do tráfico" (Vianna Filho, 1988: 39). Seria interessante ver se essa ideia de resistência Nago já estava presente na edição de 1944.

11. Hoje, o estudo histórico sobre a escravidão no Brasil é caracterizado pelo abandono das preocupações culturalistas, sempre presentes em uma corrente de estudos religiosos. Hoje, ninguém se importa mais sobre as origens étnicas dos escravos, porque o preto é considerado como um indivíduo que teve de enfrentar uma realidade extremamente difícil, mas as margens de negociação com a sociedade dominante eram por vezes mais importante que nós imaginamos (Reis & Silva 1989).
12. Veja, por exemplo, se o bônus da Holanda e da Guiana Francesa e as repúblicas marrom (Bastide, 1996: 57-67).
13. Ainda há, hoje, uma percentagem significativa do povo ioruba do Togo e Benin. A fon (jeje) estão no Brasil, identificados com os seus antigos inimigos ioruba (nagô). Ele fala bem de candomblé jeje nagô indigitado para o culto Africano "tradicionais" da Bahia.
14. A Constituição de 1823 afirmou que a liberdade religiosa no Brasil estava restrita a comunidades cristãs. Somente aqueles que professavam a religião cristã pode gozar dos direitos políticos no Império. O artigo 16 afirma que todas as outras religiões eram mal toleradas, e que sua prática não permite que o exercício político. Em 1889, com a proclamação da República no Brasil, foi emitido um decreto declarando a plena liberdade religiosa: o Estado não poderá discriminar os cidadãos, com base em suas crenças religiosas. A religião cristã não era mais a religião do Estado. Assim, se todas as

práticas religiosas eram permitidas no Brasil, ele tinha que encontrar outros itens que podem marcar a diferença entre o legítimo exercício de cultos religiosos e ilegítimo da medicina e da prática de feitiçaria, em seguida, tornar-se o pretexto para a repressão dos cultos afro-brasileiros.

15. Este será precisamente as ordens religiosas, reuniram-se por "nações" (nagô, jeje, mas Congo ou Angola), que dão origem aos primeiros terreiros do candomblé.
16. P. Verger (1981) fala de Orixás como um ancestral divinizado. Hoje, a importância do culto aos antepassados no movimento réafricanisation, incluindo o movimento na propagação dos cultos de origem Africano nos Estados Unidos, tornou-se muito evidente.
17. Mas esse será precisamente o Nago candomblés mais tradicionais entre eles aceitem os investigadores europeus, como o P. Verger e R. Bastide, branco ou intelectuais brasileiros. Estes brancos, de acordo com a R. S'africanisaient Bastide em contato com a verdadeira tradição Africano ".
18. A Nganga é um pote de ritual, onde são definidos os poderes sobrenaturais venerado pelos Paleros. O termo prenda (garantia, segurança) indica, no entanto, "algo que não é material para proporcionar segurança e força para um objeto." Ele pode "viver" em

qualquer objeto (pedra ou casca) e seu uso parece estar próxima dos pontos Vodu haitiano.

19. E. U. Essien-Udom (1962: 116-18), em seu estudo da Nação do Islã, observa que uma das razões pelas quais os negros americanos a se converter ao Islã foi o respeito que os brancos tinham de contra esta religião.
20. Dos mitos fundadores do candomblé, ver Capone (1998).

http://etudesafricaines.revues.org/index3.html#tocfrom1n5

Revista *Olórun*, nº 40, maio de 2016 – www.olorun.com.br

A LENDA DA CRIAÇÃO DO MUNDO E DOS ORIXÁS

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Núcleo de Estudos Afro-brasileiros

VIDEO


APAE
DE SÃO PAULO


Olórun